Johannes Aakjær Steenbuch
ph.d., cand.mag.:

Fremmed ild?
Profetiens genkomst i karismatisk kirkekultur

Tidsskriftet Fønix
Årgang 2016
s. 70-109

ISSN: 0105-3116 www.foenix1976.dk

Johannes Aakjær Steenbuch: Fremmed ild? Profetiens genkomst i karismatisk kirkekultur

> ”Men Arons sønner Nadab og Abihu tog hver sit fyrbækken, gjorde ild på dem og lagde røgelse på ilden; de frembar fremmed ild for Herrens ansigt, og det havde han forbudt dem. En ild slog ud fra Herren og fortærede dem, så de døde for Herrens ansigt. Da sagde Moses til Aron: »Det er jo det, Herren sagde: På dem, som kommer mig nær, viser jeg min hellighed, og for hele folket viser jeg min herlighed.« Men Aron tav.”[1] (3 Mos 10,1-3)



1 DO 1992, dog med en enkelt ændring: I tidligere oversættelser er der tale om ”fremmed ild”, hvilket i 1992-oversættelsen er blevet til ”uhellig ild”.

I den engelske komedie-tv-serie ”Rev” om en stilfærdig anglikansk præst og hans genvordigheder med sin lille, forfaldne storbykirke bliver den noget forsvindende menighed kuppet af en gruppe unge, smarte kristne med kirkesmoothiebar, rapmusik og ”relevant” forkyndelse. Det bliver egentlig ikke sagt ligeud, hvad det er for mennesker, men den kuppende menighed svarer godt til signalementet af moderne karismatisk kirkekultur.

Barna rapporterede for nogle år siden, at 46% af protestanterne i en amerikansk sammenhæng kan regnes blandt karismatikere. Globalt set er tallene vist noget lignende – og støt stigende. Væksten i den globale pinsebevægelse og den deraf afledte karismatiske bevægelse har betydet, at de traditionelle kirkeformer er under pres – både globalt, men også herhjemme, hvor den karismatiske bevægelse – især i frikirkemiljøet – må siges at have bidt sig fast.

I sine mest ekstreme udtryk er pinsevækkelsen og den karismatiske bevægelse bedst kendt fra amerikanske megachurches og flamboyante og bizarre tv-prædikanter såsom Todd Bentley og Toufik Benedictus Hinn (bedre kendt som Benny Hinn). YouTube bugner af fascinerende og skræmmende filmklip af karismatikere, der skejer ud. Det ser imponerende ud, men meget af det kan vist forklares naturligt.

En del karismatiske fænomener har fællesstræk med new age og østlig religion og minder ifølge kritikere i betænkelig grad om hinduistisk ”kundalini”.[2] Karismatikkens modstandere har omtalt de karismatiske praksisser som ”fremmed ild” med ord lånt fra en episode i Tredje Mosebog, hvor Arons sønner kommer grueligt galt afsted, da de giver sig til at dyrke Herren på uautoriseret vis. Main-

2 Det er noget med pludselige bevægelser, rystelser, ustyrlig latter og den slags. Det er der sådan set ikke noget usædvanligt ved. Det kan man også opleve under mindfulness-kurser, hvor deltagerne opfordres til at sprælle rundt på gulvet og tale et sprog, de ikke forstår. Se https://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/mindfulness-og-kristendom-en-kamp-paa-menneskesyn

stream-protestanter, herunder lutherske og reformerte samt baptister, har traditionelt været af den overbevisning, at de særlige åndsgaver, som apostlene havde del i, ophørte med den tidlige kirke. Apostlene havde ifølge den forklaring alene fået gaverne for at stadfæste deres embede. Men det er altså den opfattelse, der langsomt, men støt, marginaliseres.

Der er noget besynderligt i karismatikkens gængse kobling af en påstået ”kontemporær”, afslappet og uformel kirkestil på den ene side, og så dens optagethed af nådegaverne på den anden. Og dog, for det hænger jo nok sammen med et pietistisk trosbegreb, hvor det subjektive og inderlige er i centrum. Problemet er ikke så meget karismatikkens åbenhed for, at Helligåndens gerning kan komme til udtryk på vidt forskellig vis, også i dag. Det kan på ingen måde afvises, at Gud stadig helbreder og meddeler sig til mennesker. Problemet er derimod karismatikkens forventning om, at nåden partout skal komme til udtryk i bestemte nådegaver, og den forestilling, at nåden kan bemestres ved hjælp af bestemte intentionelle metoder, teknikker eller trospraksisser. Når karismatikere nogle gange hævder, at det ikke er nok at bekende og forkynde evangeliet, er det tid til at råbe vagt i gevær.

Man kommer dog ikke udenom, at Det Nye Testamente bugner med eksempler på nådegaver. Paulus opfordrer til at stræbe efter dem, og der sættes ikke nogen klare grænser for, hvor og hvornår ånden kan virke. Spørgsmålet er så, om vi skal kopiere to-tusind år gamle udtryk for åndens virke ved at anvende Det Nye Testamente som skabelon for tolkningen af vores mere eller mindre åndelige oplevelser? Eller skal vi acceptere, at vi ikke kan gøre nytestamentlig religiøs praksis til norm for kirken i dag, selvom der måske nok kan ske mirakuløse ting?

Sagen er, at åndelige erfaringer med Lars Bo Bojesens ord er selvevidente i den forstand, at ”evidens er en egenskab ved ånd, når

ånden erfares af en bevidsthed, der er uforberedt, det vil sige ikke allerede forføjer over kategorier til at forstå den med."[3] Min pointe er så, at man i forsøget på at gøre en bestemt kirkelighed, trospraksis eller kirkekultur ud af ånden – at gøre den til genstand for en metode, eller noget vi kan til- og fravælge og så videre – grundlæggende går fejl af, hvad ånd er. Ånd er ikke noget vi griber, men noget, der griber os.

Det følgende er en outsiders løse betragtninger over karismatikken. Der er tale om et fænomen, der er så mangefacetteret og omfattende, at det er umuligt at give et dækkende billede. Det følgende skal derfor ikke tages som et sandhedsvidnes afbalancerede vidnesbyrd, men blot som nogle overvejelser skrevet på baggrund af timers YouTube-kiggeri og egne sporadiske oplevelser på kanten af bevægelsen. Et omdrejningspunkt er den stadig mere udbredte såkaldte "profetiske praksis", hvor mennesker mener at modtage billeder og ord direkte fra Gud gennem ånden. Undervejs kommer jeg også ind på, hvordan karismatikken historisk er blevet modtaget af baptister, der som et af de ældste frikirkesamfund løbende har været nødt til at forholde sig til nye karismatiske trends. Til sidst nogle eksempler på karismatikkens moderne kritikere og nogle overvejelser over hvordan kirken og teologien egentlig bør forholde sig til det med ånden og nådegaverne.

Den karismatiske bevægelse

Troen på, at "pinseilden" igen er kommet – og vedbliver med at komme – over kirken, er kernen i den karismatiske bevægelse, som går tilbage til pinsevækkelsen i starten af 1900-tallet. Metodisten Charles F. Parham formulerede den klassiske pentekostale lære, hvor tungetale er bevis på dåb i ånden, og med helliggørelsesprædi-

3 Lars Bo Bojesen, "Englens blik – om åndelig erfaring og åndens evidens" i *Fønix* (2016), s. 62.

kanten William J. Seymour blev det startskuddet til den såkaldte Azusa Street-vækkelse. I Wales fandt en tilsvarende vækkelse sted omkring lægprædikanten Evan Roberts. Engelsk-norske Thomas Ball Barratt blev på kontinentet en drivkraft i udbredelsen af vækkelsen, og herhjemme blev ægteparret Anna og Sigurd Bjørner ledende skikkelser.

Vækkelsens tankegods og praksisser minder om forskelligartede fænomener såsom reformationstidens anabaptister, især melchioritter og davidianere, samt senere radikalpietister, Schwarzenau-brødre, Ranters, Quakers, Shakers, og hvad der nu ellers findes af grupperinger, der af mainstream protestanter er blevet afskrevet som sværmere og entusiaster. Som moderne fænomen kan vækkelsen dog betragtes som en afstikker af det nittende århundredes ”holiness movement”, der igen har rødder i wesleyansk metodisme med dets begreb om et ”second work of grace”. Charles Finney, den store amerikanske vækkelsesprædikant, talte i 1870'erne om sin oplevelse af at blive døbt i ånden. Tanken blev central i pinsevækkelsen. Dåben i ånden angik ikke kun kirkens dåb på pinsedag, men kom til at betegne en særlig oplevelse, den troende skulle have efter sin omvendelse.

Med ”den karismatiske bevægelse” og ”den karismatiske fornyelse” forstås typisk det, at traditionelle kirkesamfund siden 1960'erne har overtaget elementer fra pinsevækkelsen. Det betød en opblødning i pinseteologien. Man skulle nu ikke længere som i pinsevækkelsen døbes i ånden efter sin omvendelse og dåb i vand, men dog opleve et ”breakthrough”, et gennembrud, hvor man ved at blive fyldt af ånden tilegnede sig de nådegaver, enhver troende allerede har fået adgang til i dåben.

Hvor pinsevækkelsen var mere sekterisk – i hvert fald var der tale om et nyt kirkesamfund – var den karismatiske fornyelse i ker-

nen et økumenisk fænomen.[4] Det var netop de eksisterende kirkesamfund, der skulle fornyes af ånden. Anglikanske Michael Harper, der i øvrigt endte sine dage som ortodoks præst, skrev i 1978: ”Såkaldte karismatikere ønsker ikke en bevægelse, men de længes stadig efter at se hele kirken karismatisk; og indtil det er sket, vil der stadig være brug for et særskilt karismatisk vidnesbyrd.”[5]

Siden 1980'erne har mange talt om en tredje, ”neo-karismatisk” bølge, og den karismatiske bevægelse oplever for tiden også stor vækst i den romersk-katolske kirke.[6] I folkekirken er karismatikken repræsenteret i Dansk Oase, der med en karismatisk tilgang ”arbejder for fornyelse, udrustning og mission i den danske kirke ud fra Folkekirkens evangelisk-lutherske grundlag”. Det populære Alpha-kursus, der også anvendes i folkekirken, indeholder karismatiske elementer, og også i indremissionske sammenhænge synes sådan noget som tungetale at være blevet in.[7] Internationale karismatiske kirkesamfund, såsom Vineyard og Hillsong, er også repræsenteret i Danmark.

Det sensationelle aspekt af karismatikken virker som et fluepapir på fusentaster, religiøse kvaksalvere og åndelige hærværksmænd. I Athen har jeg i en slags pinsekirke oplevet at blive taget imod af et velkomstteam, der forsikrede os om, at vi ikke skulle betale entré første gang. Prædikenen var bygget op over et klip fra en sportsfilm, hvor en footballspiller af sin træner i blinde tvinges til at kravle over banen med sine holdkammerater på ryggen. Pointen var noget med, at menighedens medlemmer, jævnfør Paulus, skulle

4 Se Svend C. Boysen, *Kristenheden i karismatisk opbrud* (Aros 1979), s. 129ff.
5 Citeret i oversættelse fra Boysen, *Kristenheden i karismatisk opbrud*, s. 41. Michael Harper, *A New Canterbury Tale* (Grove Books 1978), s. 4.
6 Bevægelsen blev anerkendt i forlængelse af Andet Vatikanerkoncil.
7 Alpha-kurset stammer fra en anglikansk menighed, men anvendes i en lang række forskellige kirkesamfund verden over, inklusive folkekirkelige missionsmenigheder. Især i kursets midterste del, der rummer en udvidet aften om Helligånden, findes karismatiske elementer.

gå efter ”sejrsprisen” (1 Kor 9,24-25), hvilket i praksis betød noget i retning af, at man skulle rette ind efter menighedens ledelse og lade være med at gå på kirkeshopping i andre menigheder. Det autoritære har kronede dage i den slags kirker.

Herhjemme kendes ekstremerne fra sekter som Faderhuset og Evangelist. Man skal dog ikke forveksle bevægelsen med dens ekstreme afstikkere. Der er ikke tale om en organiseret bevægelse, men snarere om et netværk af organisationer, kirker og enkeltpersoner, og de mere tilbageholdende og reflekterede elementer går ikke overraskende under mediernes radar.[8] I dag er det karismatiske repræsenteret i de fleste kirkesamfund, og efterhånden er der så mange sideskud på ”det karismatiske”, at det nok er bedst at anvende betegnelsen som en samlebetegnelse for den brogede mangfoldighed af kirkesamfund og grupperinger, der dog har det tilfælles, at de lægger særlig vægt på udøvelsen af de nytestamentlige nådegaver.

Karismatik som kirkekultur

Karismatikkens succes skyldes velsagtens, at den i sin grundform er pragmatisk og oplevelsesorienteret. I en vestlig, postmoderne sammenhæng er det lykkedes at koble den med ”kontemporært” formsprog og en eklektisk tilgang til åndelige fænomener. Kristendom er blevet en vare, der sælges med alskens marketingstricks, popmusik og lækker attitude. Ånd er, især i de globale megakirker, blevet big bussiness.

Hvis fornyelsen virkelig er ved Helligånden, vil dens åndelige erfaringer også være i overensstemmelse med en bibelsk virkelighed, skrev Svend C. Boysen i sin bog om den karismatiske forny-

8 Herhjemme er FrikirkeNet ”blandt andet opstået for at sikre sund karismatik i frikirker og har siden sin opstart haft det som et fokusområde at sætte ord på betydningen af sunde og transparente strukturer for ledelse og økonomi”, http://frikirkenet.dk/artikel/emne/nyhed/gudsmanden-i-metroxpress

else. Men netop deri ligger en fare for dogmatisme, påpeger han samtidig, for disse erfaringer vil også altid være stærkt farvet af et højst personligt erfaringssprog. Faren er så, at det personlige erfaringssprog gøres alment gældende, som var det bibelsk.[9]

Men ethvert kirkesamfund har vel gennem tiden gjort kulturelle omstændigheder til uomgængelige særtræk ved traditionen. Tænk bare på den sorte præstekjole og højmessen, der er blevet luthersk særkende. På lignende måde er elementer af det tyvende århundredes populærkultur blevet en fast del af karismatikken. De såkaldte "worship wars" drejer sig ikke bare om, hvorvidt gamle former skal vige for en "moderne" kirkekultur, men kan i grunden betragtes som en strid om karismatikkens indflydelse på mainstream kirkekultur. Selvom krigen herhjemme kun ulmer som en slags kold stedfortræderkrig, er der dog tydelige tegn på, at guitar, trommer, storskærm og popmusik også er ved at blive hverdagskost i folkekirken.

Der er, trods påstande om uformel stil, en klar form og orden i den typiske karismatiske gudstjeneste, altså en liturgi, der overvejende handler om at gøre de ting, kirken altid har gjort, men på en "kontemporær" måde. Ofte er det mirakuløse og overnaturlige pakket godt væk, eller i hvert fald pænt ind, i en tidstypisk, afslappet form, hvor gudstjenesten mest af alt minder om en rockkoncert. Den særlige musikgenre, der typisk omtales under betegnelsen "lovsang" og minder lidt om polerede udgaver af tidligt U2 (især October-pladen), er et klart særkende.

Som alle missionsbevægelser har også karismatikken sin særlige kaffekultur. Den norske afdeling af YWAM (UMO, Unge Med Opgave) tilbyder på Disippeltreningsskolen i Ålesund et kombineret forløb med bibelskole og baristakurser, som skal "skape dyktige baristaer som elsker det de gjør, og har et hjerte for mennesker og

9 Boysen, *Kristenheden i karismatisk opbrud*, s. 43.

for å dele evangeliet". Man kunne spørge, hvad i alverden det har at gøre med karismatik og nådegaver, og svaret er vel "ikke meget", men det vidner dog om, hvordan kontingente elementer fra den omgivende kultur gøres til distinkte kendetegn for en kirkelig tradition.

Karismatiske kirker hævder ofte at give plads til spontanitet. Der er dog ofte tale om en stærkt kodificeret en af slagsen. Ofte opfordres menigheden til at rejse sig og løfte hænderne. Et klart karismatisk særkende er netop de løftede hænder, der af og til begrundes med en gammeltestamentlig salme, hvor det hedder "mine læber skal lovsynge dig, ja, jeg vil prise dig hele mit liv, i dit navn vil jeg løfte mine hænder" (Sl 63,4-5). Det er almenmenneskeligt at løfte hænderne, når man begejstres, fodboldfans gør det, rockfans gør det, og skal man dømme ud fra afbildninger i katakomberne på Via Salaria i Rom, gjorde de første kristne det også. Så hvorfor ikke også moderne radikale?

Det minder om populærkultur, det er bare en lille smule *off*. De æstetisk "dannede" affejer gerne karismatikken som pjat og i værste fald manipulation.[10] Den populære eller poppede form behøver dog ikke at være et problem – den kan ligefrem være en fordel, for ikke alle har lige nemt ved at finde sig til rette i den klassiske højmesses rammer. Når mennesker, der føler sig utilpas i de traditionelle liturgiske former, mødes af arrogante bemærkninger om, at det ikke er højmessen, men kirkegængerne, der er noget galt med, er det ikke underligt, at de søger andre steder hen.

10 "Much is made of the exuberance, 'the joy' as it is usually called, of charismatic services. But what does it all amount to? Merely a spurt of frivolous excitement to the accompaniment of repetitively unimaginative guitar music and the adoption by the minister of techniques which belong in television's vapid 'games shows'. This is not liturgy – the theatre of the soul. It is not even *Stars on Sunday;* it is *Game for a Laugh* transposed to the sanctuary.", Peter Mullen, "Confusion Worse Confounded" i *Strange Gifts?* (Blackwell 1984).



Thomas Hansen, præst i Hillsong-kirken, forklarede for nylig, at han ikke mener, at Hillsongs måde at lave kirke på er bedre end andre, men at de gør det på den måde de gør, fordi de nu engang kan lide det sådan. Det er en god, magtkritisk pointe, at man ikke forventer at finde nogen universelt gyldig æstetik, som alle partout skal finde sig tilpas i – eller tilpasse sig. Mere kritisk kunne man tale om, at kirkelighed derved er gjort til en vare, der efter smag forbruges på linje med andre varer i det religiøse supermarked. Det må også siges at gælde de dele af den karismatiske bevægelse, der dog viser tegn på en fornyet liturgisk bevidsthed.[11]

11 Mens ”liturgi” nærmest er et skældsord i nogle dele af det karismatiske, lægger andre vægt på, at karismatikken handler om i det hele taget at ”leve liturgisk”. Et klart formsprog og en opfattelse af gudstjenesten som et guddommeligt teater med kig direkte ind i de guddommelige mysterier kendetegner en karismatik, der er blevet træt af de hurtige løsninger og i nysgerrig respekt for det, man omtaler som ”kirkens tradition”, på postmoderne, eklektisk manér fisker liturgiske elementer ud af kirkens historie. Et godt eksempel på karismatikkens økumeniske profil og liturgiske bevidsthed er svenske Peter Halldorf og det ”økumeni-

Den uformelle og intime stil er ikke uproblematisk. I tv-serien ”The Rev” viser de ungdommeligt cool og tandpastasmilende kirkefolk sig hurtigt at være både magtbegærlige og pengegriske. Det er selvfølgelig en karikatur, der dog peger på en udbredt erfaring. David Martin beskrev ”the charismatic buzz” og dets ”mandatory embrace of similing enthusiasts” som et ”organised invasion of other selves”. Hvor den traditionelle, køligere liturgi gav plads ved at etablere et rum med en vis grad af distance, er ”the personal space” i karismatikken brudt ned med omfattende mulighed for subtil magtudøvelse og manipulation til følge.[12] Det egalitære og uformelle står ikke i modsætning til det hierarkiske, men kan tværtimod være en katalysator for autoritær ledelse.[13]

Men hvad er ”det karismatiske”?

Den intime stil hænger vel sammen med ønsket om at opdyrke et intimt gudsforhold. Mange lovsange handler om ”mit” forhold til ”dig”, det handler om at erfare Guds nærvær, og det sker altså gennem den enkeltes personlige gudsforhold. Men det særlige ved den karismatiske bevægelse er dens forståelse af nådegavernes rolle i gudsforholdet.

Karismatik kan defineres som det, der har med nådegaverne at gøre. Karis (χάρις) oversættes bedst med venlighed eller nåde, og

ske kommunitet” i Bjärka Säby. Her kombineres elementer fra østortodoks liturgi, teologi og munkevæsen med karismatiske praksisser. Karismatikkens gamle rødder i metodismen med dens vægtlægning på østortodoks synergisme og helliggørelse fornægter sig ikke. Herhjemme har det inspireret til den såkaldte Ørkengudstjeneste.

12 David Martin, ”The Political Oeconomy of the Holy Ghost” i *Strange Gifts?*, s. 68f.

13 Måske det netop er den uformelle kirkekultur, der gør ledelse til en efterspurgt vare i karismatiske sammenhænge. Diverse modeller for lederskab, gerne inspireret af ledelsesteori fra erhvervslivet, er særligt populære i karismatisk kirkekultur, der ofte er kendetegnet ved en forretningsagtig fremgangsmåde til tingene.

karisma (χάρισμα) betyder som sådan en gave eller en tjeneste givet af ren venlighed – altså en nådegave. Fx kan nævnes profeti, tjeneste, undervisning, formaning, ledelse, barmhjertighed (Rom 12,6-8), visdoms- og kundskabsord, tro, helbredelse, mirakler, evnen til at bedømme ånder, tungetale (1 Kor 12,8-10) og så videre (se også 1 Kor 12,28; Ef 4,11). Der er i Det Nye Testamente ingen skelnen mellem ”overnaturlige” og ”naturlige” evner. Snarere er pointen, at der er tale om evner, som ikke har deres rod i menneskets egne kompetencer, anlæg eller dyder, men er noget, der gives ”gratis”, *ex gratia*, altså af ren nåde.

Karismatikken kan kaldes ”radikal” i den forstand, at den forsøger at gå bag om historisk dogmedannelse ved at genoplive en bestemt periode i kirkens historie, nemlig den apostolske. Den krise, der i mange vestlige lande synes at kendetegne de historiske kirker, har fået mange til at pege på behovet for en tilbagevenden til nytestamentlige kirkeformer. Den moderne karismatik kan som sådan forstås som et svar på en post-konstantinsk situation, hvor kirken er nødt til at forny sig i lyset af en sekulær samfundsorden.

James D.G. Dunn forklarer, at menigheden omkring Jesus egentlig ikke kan siges at være karismatisk. Først i den tidlige paulinske ekklesiologi bliver kirken karismatisk, fordi menighedens grundlag dér er dens fælles erfaring af Helligånden.[14] Det ændrer sig imidlertid igen i de senere paulinske breve, hvor den karismatiske kirke efterhånden udvikler sig til en ordnet institution. Det må ikke forstås sådan, at den senere kirke står i modsætning til den karismatiske. Det karismatiske må snarere forstås som måden, hvorpå fællesskabet omkring Jesus kunne udvikle sig til en ordnet institution (jf Webers tre autoritetstyper). H.L. Martensen beskrev i sin dogmatik, hvordan tungetalen var det første udvortes udtryk for åndens gen-

14 James D.G. Dunn, ”Models of Christian Community in the New Testament” i *Strange Gifts?*, s. 5.

nembrud – men altså netop det første, tidlige udslag af kirkens dåb i ånden, der ret hurtigt måtte udvikle sig til en ordnet forkyndelse af evangeliet.[15]

Karismatikken kan forstås som en logisk konsekvent missional kristendom. Hvor traditionelle missionsbevægelser har nøjedes med at hævde, at befalingen om at forkynde evangeliet til alverdens folkeslag også gjaldt i dag, peger pentekostale og karismatiske kirkesamfund på, at de tegn, der fulgte apostlene, også skal følge den missionerende kirke i dag. I Markusevangeliet tilføjer Jesus efter at have befalet de elleve disciple at gå ud og forkynde evangeliet for alverden:

> Og disse tegn skal følge dem, der tror: I mit navn skal de uddrive dæmoner, de skal tale med nye tunger, og de skal tage på slanger med deres hænder, og drikker de dødbringende gift, skal det ikke skade dem; de skal lægge hænderne på syge, så de bliver raske. (Mark 16,17-18)

Godt nok er der tale om en senere tilføjelse til Markus, og kun få har taget den fulde konsekvens ved også at drikke gift og ”tage på slanger” (der er dog de såkaldte ”snake handlers” i Appalacherne i USA). Men tanken er, at missionsbefalingen også gælder i dag, og at de mirakler, der kendetegnede den tidlige kirke ifølge især Apostlenes Gerninger, derfor også bør finde sted i dag.

Det kan virke lidt misvisende at tale om en særlig karismatisk bevægelse, for begreber som nåde og nådegaver anvendes jo også i andre kirkesamfund. Det, der kendetegner den karismatiske bevægelse, er ikke, at den i modsætning til andre kirkesamfund taler om Helligånden og Guds nåde og nådegaver, men den vægt, den lægger på åndens udtryk i ganske bestemte nådegaver. Man kunne

15 H.L. Martensen, *Den Christelige Dogmatik* (1849) §186ff.

måske hævde, at hvor traditionel protestantisk teologi har drejet sig om Guds nåde (i éntal), drejer karismatikken sig om Guds nådegaver, altså nådens konkrete udtryk – især dem, der har en stærkt følelsesladet, kropslig eller mystisk karakter.

Klassiske pentekostale opregner typisk ni nådegaver. Mest centralt for karismatikken i dag er dog nok såkaldt ”tungetale”, helbredelse og profeti. Især tungetale er et velkendt karakteristikum. William Samarin definerede karismatisk tungetale som meningsløs, men fonetisk struktureret, menneskelig tale, og som sådan som et pseudosprog, men dog uden nødvendige elementer af ekstase og henrykkelse.[16] Det kan virke skræmmende, når folk ”taler i tunger”, spjætter og griner hysterisk. Men fænomenerne er jo egentlig ufarlige – for så vidt de er meningstomme udskejelser. Mere problematisk kan det blive, når tungetale oversættes, eller når kirkefolk hævder at have profetiske evner.

Profetiens genkomst

”Profeti” (eller ”det profetiske”) forstås i en karismatisk sammenhæng typisk som det at modtage billeder eller ord fra Gud. Med profeti menes ikke så meget en forudsigelse af fremtiden som det at modtage visdsoms- og kundskabsord, budskaber og billeder, der med formaning, opmuntring, trøst og tugt kaster lys over en aktuel situation og derved sætter mennesker i en ny relation til Gud.[17] Typisk er tanken så, at vi kan lære at modtage vejledning fra Gud, der taler ind i vores liv – hvis bare vi vil lytte.

16 Antropologen Felicia Goodman pegede dog i sit klassiske studie på, at der er tale om en særlig bevidsthedstilstand, men det er altså ikke nødvendigvis altid tilfældet ifølge Samarin. William J. Samarin, *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism* (Macmillan 1972).

17 Ole Skjerbæk Madsen, *Genoprettelse* (Scandinavia 1995), s. 34. Se også Anders Niemeier Lindegaard, *Profetisk teologi og praksis i kirken* (speciale, KU 2015).

At Gud på den måde skulle kommunikere direkte med de troende gennem et slags ”indre ord” er en tankegang, vi blandt andet kender fra den del af den radikale del af Reformationen, som ofte omtales som ”spiritualister”[18] – eller ”sværmere” med et mere nedladende udtryk. Bedst kendt er vel nok Thomas Müntzer, der af et indre lys følte sig kaldet til at stå i spidsen for bondeoprøret. Helt galt gik det med anabaptisterne i Münster, der brugte deres angivelige profetier til at legitimere vold og tvungen polygami. Andre spiritualister, såsom Caspar Schwenckfeld, var ganske fredelige og nok netop af den grund mere ukendte. Grundtanken var åbenbaringsteologisk, for så vidt man understregede, at skriften og evangeliet kun kunne forstås, når Helligånden åbenbarede tekstens indre betydning for den troende, der pænt måtte vente på oplysning.[19] Dertil lagde man i mange tilfælde den tanke, at ånden også kunne åbenbare sig mere partikulært for den troende, der derved blev ledt af ånden. Senere eksempler er kvækerne, der er kendt for deres stilleandagter, hvor deltagerne lytter til det ”indvortes lys”, der som et særligt *vehiculum dei* transporterer åbenbaringer fra Gud til de troende. En lignende tanke går igen i for eksempel Oxfordbevægelsens ”stille time”, hvor deltagerne i tavshed skulle åbne sig for ånden for derved at ”få førelse” til den daglige vandel. En fornyet interesse for ”det profetiske” kan også øjnes i romersk-katolske sammenhænge.[20]

Det er indlysende, at ”profetiske nådegaver” kan misbruges, for det giver jo en uhyggelig autoritet at kunne sige til mennesker, der

18 Ikke at forveksle med ”spiritisme”, selvom begreberne nogle gange bruges i flæng.
19 Et godt eksempel er sydtyskeren Hans Denck. Se Johannes Aakjær Steenbuch, ”Kærlighedens dialektiker: Hans Dencks kritiske spiritualisme” i *Dansk Teologisk Tidsskrift* (2014), s. 217-234.
20 Se Niels Christian Hvidt, *Christian Prophecy – The Post-Biblical Tradition* (Oxford University Press 2007).

stoler på én, at ”Gud siger til mig, at du skal…”. Det gælder vel ikke mindst, når der er børn og unge involveret. Jeg har ved en slags profetisk seance oplevet en profettype med tilknytning til Vineyard-bevægelsen tale til unge mennesker, som på skift fik trøstende ord og gode råd for fremtiden. Det virkede rimelig uskadeligt, for rådene mindede i de fleste tilfælde om den slags, man også kan læse i horoskoper. Man kan dog nemt forestille sig, at det kan udarte, og at ”profetisk praksis” i særlig grad risikerer at være en ”organised invasion of other selves” (David Martin). Klog af skade understreges det derfor ofte, at profeti skal foregå i kærlighed, være i overensstemmelse med skriften og tjene til opbyggelse.

Profeti er i dag på mange måder blevet ”normaliseret”, pænt og mainstream. Tankegangen fra Oxford-bevægelsen går igen i moderne profetisme. Det gælder om praktisk at opleve, hvad Helligånden siger, og lade sig føre.[21] Der findes for tiden kurser, hvor man ifølge arrangørerne kan lære at udvikle sine profetiske evner – for eksempel det engelske Accessible Prophecy, der udspringer af et samarbejde mellem karismatiske baptistmenigheder og anglikanere. Accesible Prophecy handler om at ”hjælpe til at gøre profeti til en almindelig del af kirkens liv” og om at ”hjælpe enhver kristen til at høre Gud for sig selv og andre”, således at den lokale kirke ”in a safe way” kan udvikle en ”profetisk kultur”. Cath Livesey skriver:

> I’m not talking about hearing God through the words of scripture, as precious and necessary as that is, but about hearing his ‘now’ words to us, words that speak directly into our current, specific reality; words that guide us

21 ”Sværmerne og oxfordisterne er altsaa to alen af ét stykke. Istedetfor at finde aabenbaringen i Kristus, finder de den i deres eget indre ved at lytte til den himmelske stemme”, Knud Hansen, *Oxfordismen eller Evangeliet* (Nyt Nordisk Forlag 1935), s. 52.

> every step of the way. I'm talking about his actual voice[22]

Aflæggere af Accessible Prophecy findes også i Danmark, blandt andet i menigheder tilknyttet Dansk Oase. Gennem et coachingforløb ("RØST") med deltagelse i såkaldte "profetiske læringsnetværk", der vist koster et større pengebeløb, kan man lære at udvikle sine profetiske evner, der beskrives som det "at høre Guds stemme, kende hans vejledning og blive udrustet til alt det, han har forberedt for os."

Jeg må ærligt indrømme, at noget af det første, jeg tænkte, da jeg læste om foretagendet, var, at der her var tale om "simoni", altså det at ville betale (eller at kræve betaling) for åndelige gaver eller kirkelige embeder. Betegnelsen refererer til Simon Mageren, der i Apostlenes Gerninger ville betale for at modtage ånden. Hvilket man kan forstå var helt galt. Paulus mente godt nok selv at have "krav på løn" for sit arbejde, men han understregede dog, at "jeg forkynder evangeliet uden udgift for nogen og uden at udnytte den ret, som evangeliet giver mig" (1 Kor 9,18). I har fået det for intet, giv det for intet, siger Jesus jo også (Matt 10,7), da han sætter sine disciple til prædike, at "Himmeriget er kommet nær!", og at udrette mirakler. Det kan man måske ikke gøre til almengyldigt princip, men det burde dog ikke være irrelevant for en kirkekultur, der hævder at genoprette apostolsk praksis, hvor nådegaverne er en del af "the full gospel".

Det skal dog retfærdigvis siges, at der jo i det omtalte profetkursus ikke er tale om, at nogen påstår, at man kan få ånden mod betaling. Pointen er tværtimod, at alle kristne har ånden, men at vi bare skal lære at gøre gavn af den. Enhver kristen kan høre Guds stemme og derved modtage personlige åbenbaringer såvel som ord fra

22 Cath Livesey, *My Sheep Have Ears* (3dm Publishing 2015), s. 4.

Gud til menigheden eller andre. Det handler om at give ånden et ”intentionelt fokus”, som man kalder det, ved at nedbryde nogle af de barrierer, vi måtte have. Selvom det kan lyde sådan, må det nok heller ikke forveksles med clairvoyance i kirkelige klæder, for kursets arrangører understreger, at forståelsen af det profetiske er rodfæstet i et grundlæggende trinitarisk gudsbegreb, hvor fællesskab med Gud er det afgørende. Guds kærlighed erfares netop, når han gennem sin åbenbaring kommunikerer med mennesket og derved opretter relationer.

Den tanke kendes jo også fra traditionelle protestantiske åbenbaringsbegreber, der dog typisk har fokuseret på det talte eller forkyndte ord (*verbum externum* i modsætning til *verbum internum*) som det, der etablerer fællesskabet med Gud og menigheden. Den forståelse af ”det profetiske”, hvor troende kan modtage direkte, indre åbenbaringer fra Gud, er derimod radikalt forskellig fra den, vi finder i traditionel mainstream-protestantisme, hvor forkyndelsen af ordet er i centrum.

Det tyvende århundredes teologis vægtning af Guds transcendens, hans helt-andethed og fravær er i karismatikken erstattet af en bevidsthed om, at Gud også er immanent, forhåndenværende og konkret til stede i menneskers liv. Vi er på en måde tilbage i en førmoderne tankegang, men dog på den postmoderne præmis, at også åndelighed er en vare, vi kan forbruge. Gud er i mange tilfælde blevet til den absolutte coach, hvis højeste mål er at hjælpe os med at realisere os selv.

”Profetiens Aand er Vidnesbyrdet om Jesus”

Mens karismatikken endnu kun findes i enklaver i folkekirken, er den mere udbredt i frikirkelige sammenhænge. Det kom til udtryk, da Missionsforbundet og Baptistkirken i Danmark i 2016 holdt fælles sommerstævne under titlen ”I åndens kraft”. Mange af talerne

på sommerstævnet kom fra en karismatisk baggrund, hvilket nemt kunne give det indtryk, at karismatikkens begreb om nådegaverne i dag er almindeligt udbredt i frikirkerne.

Den traditionelle opfattelse af de apostolske åndsgaver har blandt baptister ellers været i tråd med klassisk protestantisme. Nådegaverne hørte til en karismatisk periode i kirkens liv, hvor kirken skulle etableres som ordnet fællesskab og kanonen fastlægges. Historisk har baptister derfor typisk ikke villet genoplive en karismatisk æra i kirkens liv, selvom man i modsætning til andre kirkesamfund har peget på, at kirken bør ordnes ud fra et nytestamentligt grundlag – med bekendelsesdåb og uafhængige menigheder som klareste særkende.

Tidlige baptister som Samuel Richardson (d. 1658) og William Kiffin forsvarede en radikalt monergistisk retfærdiggørelseslære, hvor Kristus alene, formidlet af ånden, er kilden til menneskers retfærdighed.[23] Vi kan ikke af os selv vælge at tro, men må have ånden til hjælp. Et begreb om genfødsel har derfor traditionelt været centralt for baptister – tanken har typisk været, at ånden genføder og omvender mennesker, som derpå bekender evangeliet ved neddykkelsesdåb. Helligånden spillede altså en væsentlig rolle for de første baptister, der over for andre kirkeretninger pegede på, at det er gennem ånden, altså Gud selv, at Gud formidler sin nåde, og ikke gennem ritualer, ”sakramenter”, institutioner og alt muligt andet. Men den karismatiske opfattelse af åndens virke har ikke traditionelt været en del af baptisters teologiske repertoire. Omdrejningspunktet var ikke nådegaverne, men nåden selv.

Hvad tungetale angik, mente Samuel Richardson, at nådegaven var blevet frataget kirken, da menigheden i Korinth gjorde en afgud af den. Når menigheden i Korinth talte et “ukendt sprog”, var det, fordi de talte hebraisk, mente John Gill (1697-1771). Tungetale be-

23 Se Samuel Richardson, *Justification by Christ Alone* (1647).

stod ikke i vrøvlesprog, men i en evne til at tale faktisk eksisterende sprog, så evangeliet kunne meddeles til mennesker på tværs af etniske og sproglige skel. Og trods anklager om at være ”anabaptister” tog baptister i mange tilfælde afstand fra Reformationens radikale fløj og dens tilfælde af fanatiske, påståede profeter. Profeti blev af baptister i mange tilfælde forstået som udlægning og forkyndelse af evangeliet og ikke som en evne til at modtage nye åbenbaringer fra Gud. Det gjaldt også i en dansk sammenhæng.

”Profetiens ånd er vidnesbyrdet om Jesus”, understregede Johan Struve fra baptistmenigheden i København med ord fra Johannes' Åbenbaring, da danske baptister i 1870 diskuterede, hvad vi skal forstå ved det ”at profetere”. Diskussionerne blev blandt andet foranlediget af, at selvudnævnte profeter huserede blandt danske baptister. I 1869 kunne man i konferenceprotokollen læse om problemer i menigheden i Vandløse på Vestsjælland, hvor en mand hævdede at besidde profetiske evner, vistnok i særlig kraft af sin enfoldighed. Julius Købner, der var leder af danske baptister i perioden, gjorde det klart, at det er ”den allerskrækeligste Ting” at fremsætte noget som enfoldighed, der netop ikke er det. Den virkelige enfoldighed er ”at være indtaget af vor Herre Jesus” og ”at alle andre Ting synes ringe og ubetydelige”.

Profeti betød for Købner intet andet end at prædike eller udlægge skriften. En profet er bibelsk forstået en person, der forkynder Guds Ord, men mens det i Det Gamle Testamente var få udvalgte profeter, der i brudstykker talte om begivenheder, der skulle ske i fremtiden, handler profeti i det Det Nye Testamente om det evangelium om Jesus Kristus, som alle kristne har fået kendskab til. Det er det, Paulus mener, når han i brevet til menigheden i Korinth opfordrer til at stræbe efter at tale profetisk (1 Kor 14,1), påpegede Købner. Kristus, og ikke vores subjektive oplevelser og følelser, skulle være troens genstand.

Profeti handlede altså ikke om en særlig evne til at høre Guds stemme, forudse begivenheder eller at modtage gode råd fra Gud. At tale profetisk betyder at forkynde evangeliet. Da der ingen ny inspiration finder sted i dag, bør ingen give sig ud for at tale ufejlbarlige ord, bemærkede Købner. Vi har kun profeterne og apostlenes ord at læne os op ad, for vores ord er intet imod Guds Ord i deres mund.

”Det er med Helligaanden som med Solen”

Det skabte en del kontroverser i baptistmenigheder rundt omkring i landet, da pinsevækkelsen for alvor fandt vej til Danmark i 1920'erne. Mange baptister var kritiske, blandt andet fordi pinsebevægelsen hvervede medlemmer fra baptistmenighederne på Nørrebro og Bornholm. Især grundlæggerne af Apostolsk Kirke, den tidligere skuespillerinde Anna Bjørner og hendes mand Sigurd Bjørner, trak fulde huse.

I 1918 beskrev P. Olsen pinsebevægelsen som ”aandelige Ulykkesfugle”. Ti år senere, i 1928, udtrykte formanden for baptistsamundet Rasmus Madsen på årsmødet skarp kritik: ”Jeg tror paa Helligaandens Gerning, ikke paa al den megen Pinsesnak, som bringer Folk fra Vid og Sans. Hvad nytter det, at man faar saakaldte ‘Aandens Gaver’, naar man ikke bærer Aandens Frugter.”[24] Pinsebevægelsens fokus på særlige åndelige oplevelser stod i kontrast til baptisternes temmelig reformerte teologi. Godt nok lagde baptister vægt på åndens frugter, altså fred og kærlighed (Gal 5,22-23). Men de specifikke apostolske nådegaver ansås ikke for aktuelle. Der var altså grundlag for teologiske uenigheder.

24 Rasmus Madsen citeret fra Bent Hylleberg et al., *Et kirkesamfund bliver til* (Føltveds 1989), s. 277.



Langtfra alle baptister var dog lige skeptiske. G.W. Moegreen slog således til lyd for åbenhed for den nye pinsevækkelse og gav i 1920 i en pamflet med forord af Sigurd Bjørner udtryk for den opfattelse, at "det at blive døbt med den Helligaand er en bestemt Oplevelse, som man er sig bevidst at have haft eller ikke". I 1926 udgav Moegreen under pseudonymet George Jutlander på Lohses Forlag *Pinsevækkelsen – dens Farer og Fortjenester*. Moegreen er i det pseudonyme værk blevet mere kritisk, vist nok på grund af sine erfaringer med den "næsten uophørlige Kiv og Strid", som kendetegnede pinsevækkelsen.[25] Spliden "bliver vakt af Helligheds Skær af disse, som mener, at de er mest benaadede af Gud", ikke mindst når individer mener at have særlige profetiske evner. Der er "en

25 Moegreen (Jutlander), *Pinsevækkelsen* (Lohse 1926), s. 67ff.

Grundfejl til stede i Bevægelsen", skriver Moegreen, nemlig "en almindelig Overvurdering af de åndelige Gaver".

Hvor pinsefolkene typisk så oplevelsen af dåben ved Helligånden som frelseskriterium, var "Jesu Kristi fuldbragte Forsoningsværk" for baptisterne "nok og Alt til Frelse og til Helliggørelse", mente Johannes Rødvig.[26] Og hvor pinsefolkene så ånden som et ydermere, der kom efter og i tillæg til troen, forklarede M. Jørgensen Toldam sit syn på Helligånden således:

> Det er med Helligaanden som med Solen, den udgør ingen bestemt Del af Landskabet, den føjer ikke noget til, men den fylder hele Landskabet med Lys og Skønhed, den giver Form, Farve og Liv. En Gang for alle har Menigheden modtaget sin Aandsdaab. Jesu Gerning havde Pinsen som Maal, hans Liv, Død og Opstandelse var Midler til at naa den. Men efter at Helligaanden har taget Plads i Menigheden, er Pinsen ikke længere Maalet, den er Midlet, hvorved Guds Rige skal grundes i Hjerterne. Vi skal ikke bede om, at det maa blive Pinse, men vi bør arbejde for Guds Riges fremme og bede om Helligaandens Kraft dertil, fordi det har været Pinse.[27]

Dåben ved Helligånden betegner ikke "en Del af Helligaandens Gerning", men er summen af Jesu gerning. Åndsdåben skete én gang for alle på pinsedag og tilhører derfor netop menigheden som Jesu menighed, hvor Guds Ord forkyndes. At nogle kan aflægge vidnesbyrd om at have modtaget et rigt mål af Helligånden længe efter deres omvendelse, betyder ikke, at vi dermed kan tale om en særlig "åndsdåb".

26 Rødvig citeret fra Hylleberg, et al., *Et kirkesamfund bliver til*, p. 276. Se også Johs. Rødvig, *Den Helligaands Fylde og Den Helligaands Daab* (Dansk Baptist-Forlag 1926).
27 M. Jørgensen Toldam, *Helligaandens Gerning* (Jacob Jørgensens Boghandel 1924), s. 4.

Johannes Nørgaard gav udtryk for lignende opfattelser i bibelstudiet *Pinseunderet*. Helligåndens dåb er en fællesbetegnelse for Jesu frelsergernings fuldbyrdelse for os, og den hører derfor til meddelelsen af selve livet i Gud, skriver Nørgaard.[28] Vejen til Helligånden, dens kraft og velsignelse, går nu som altid gennem ”en aarvaagen Lytten til Evangeliet i Skrift eller Tale” og gennem ”en ydmyg og tillidsfuld Bøn til Herren selv om, at han i sin forbarmende Naade ogsaa vil huske paa os og skænke os sit velsignede Samfund for Jesu Kristi Skyld.”[29]

Selvom formidlingen af ånden ifølge beskrivelserne i Apostlenes Gerninger kunne ske på lidt forskellig måde, er der dog aldrig andet krav for modtagelsen af ånden end troen, skriver Nørgaard. Hvor troen er til stede, skænkes ånden uundgåeligt på den ene eller anden måde. Nørgaard tilføjer: “Enhver tilsløring af denne Sandhed er derfor ikke blot vildledende for søgende Mennesker, men er af en saa alvorlig Natur, at den nærmer sig til Evangelieforfalskning.”

Nørgaard kritiserede derfor også pinsebevægelsens forestilling om åndsdåben som en “second blessing”. Åndsdåben modtages i tro på evangeliet, og ethvert forsøg på at gøre åndsdåben til et senere tillæg til kristenlivet skaber splid og dømmesyge, idet den i virkeligheden forringer Helligåndens dåb til at være et tillæg til livet i stedet for livet selv. Hvad angik tungetalen, slog Nørgaard fast, at spørgsmålet har så ”lille aandelig Betydning, at den ikke er værd at strides om, og endnu mindre er den værd at splitte kristne Menigheder paa.”[30]

28 Johannes Nørgaard, *Pinseunderet* (Fraternitas 1974), s. 40.
29 Nørgaard, *Pinseunderet*, s. 29.
30 Nørgaard, *Pinseunderet*, s. 33.

Mod en bibelsk karismatik

Om pinsevækkelsen ligefrem var skyld i nedgangen i medlemstallet i danske baptistmenigheder er uklart, men i hvert fald synes der at have været en klar fornemmelse af, at ”man skal passe på med det der med Helligånd. For det giver splid og ballade i familierne og menigheden.”[31] De splittelser, der opstod i flere menigheder i kølvandet på pinsevækkelsen, synes at have skabt en vis skepsis over for den karismatiske bevægelse, som i 60'erne og 70'erne skabte nye debatter blandt baptister om nådegavernes betydning.

Kritikere har peget på, at påstanden om at besidde særlige nådegaver skaber et skel mellem første- og andenklasses kristne.[32] Og sådan et skel passer altså dårligt med baptisters traditionelle forståelse af og vægtlægning på det almene præstedømme. I dag synes en del baptister dog at være mere positive over for karismatikken, blandt andet dens begreb om ”det profetiske”. Der lader til at være sket et skift fra den reformatoriske arvs fokus på det forkyndte Ord til en teologi, der i højere grad tænker Ordet uafhængigt af skrift og forkyndelse. Måske derfor er der en stigende tendens blandt frikirkefolk såvel som dele af folkekirkens karismatiske miljøer til at identificere sig med reformationstidens anabaptistiske og spiritualistiske strømninger.

Fra en overfladisk betragtning kunne man tænke sig, at frikirkesamfundenes lille størrelse og marginale placering i det teologiske landskab gør dem mere åbne – nogle ville måske sige sårbare – over for globale kirkelige trends. Man kunne også hævde, at idéen om den enkelte troendes direkte relation til Gud gennem ånden, der traditionelt har rådet blandt baptister, gør det nemt at introducere

31 Se Steen Løvgreen, ”Hva’ skal vi med Ånden?” i *baptist.dk #3* (2016), s. 16f.
32 Se James Leo Garret, *Baptist Theology: A Four-century Study* (Mercer University Press), s. 490; Claude Howe, ”The Charismatic Movement in Southern Baptist Life” i *Baptist History and Heritage 13* (1978), s. 21.

karismatisk teologi i baptistsammenhænge. Men trods troværdigheden af sådanne historisk-ætiologiske forklaringer synes der dog også at være tale om, at der simpelthen er blevet tænkt teologisk over tingene – og at konkrete erfaringer er blevet koblet med bibelteologisk refleksion.

Nigel Wright, tidligere rektor på Spurgeon's College i London, gæstede nævnte sommerstævne, hvor han gav udtryk for det, man vel kan kalde en moderat, men maksimalistisk forståelse af ånden: Den er til stede i alle kristnes liv, og den kommer til udtryk på et utal af forskellige måder. Nådegaverne er virkelige, men ånden kan ikke reduceres til få, bestemte nådegaver. Ånden virker i både hovedet og hjertet, og dens gaver må altid benyttes under kærlighedens fortegn og til menighedens opbyggelse.

Kritikere af den karismatiske bevægelse har imidlertid også skruet op for blusset de senere år. For nogle år siden arrangerede præst og forfatter John MacArthur konferencen "Strange Fire". MacArthur, der med sin dogmatiske calvinisme kan virke noget kras, udmærkede sig om ikke andet ved at samle et hold dygtige kritikere. Titlen "Strange Fire" refererer som nævnt til beretningen i 3 Mos 10, hvor Arons sønner frembærer "fremmed ild" (eller "uhellig ild" i 1992-oversættelsen) for Herrens ansigt. Pointen er, at Herren ikke havde pålagt dem at tilbede ham sådan, og at de derfor vakte hans vrede. Den moderne karismatiske bevægelse er ifølge kritikerne på tilsvarende vis udtryk for uautoriseret gudsdyrkelse.

Ifølge den traditionelle protestantiske position, der på engelsk omtales som "cessationism", er de specifikke åndsgaver, der blev givet apostlene, ikke længere aktive. Tom Pennington pegede i sit oplæg på, at mirakler i Bibelen først og fremmest har til formål at stadfæste profeters autoritet, og at de i øvrigt forekommer sjældent. Moses tryller ikke for sjov, men for at gøre det klart for Farao, at Moses ikke er Hr. Hvem-som-helst. Jesu mirakler har i Det Nye Te-

stamente også i mange tilfælde til formål at vidne om, at han er Messias. Apostlene er dem, som Kristus personligt har udvalgt og gennem ånden givet særlige evner, som skulle stadfæste deres autoritet, idet de jf. Markusevangeliet ”drog ud og prædikede alle vegne, og Herren virkede med og stadfæstede ordet ved de tegn, som fulgte med” (Mark 16,20). Men der er ingen i dag, der kan kalde sig ”apostle”, og der er derfor heller ikke behov for mirakler. Kirkefaderen Johannes Krysostomos slog af samme grund fast, at Helligåndens særlige gaver ophørte med apostlene. Luther og Calvin gentog pointen.

Nathan Busenitz pegede på, at den karismatiske forståelse af tungetale er en ny opfindelse. Moderne *glossolalia* har ikke noget at gøre med den bibelske nådegave, for både i Apostlenes Gerninger og i Korinth er der tale om en evne til at tale fremmede, men dog faktisk eksisterende, sprog (*xenoglossolalia*), hvad jo også var John Gills opfattelse, som nævnt ovenfor. En af pinsevækkelsens pionerer, Charles F. Parham, mente selv, at ”tungetale” i Det Nye Testamente betød en evne til at tale eksisterende fremmedsprog. Det var praktisk, for så behøvede man ikke at bruge tid på at lære missionærer at tale nye sprog, når de skulle rejse til fremmede lande – mente Parham. Da det så viste sig, at man hverken kunne tale indisk, japansk eller kinesisk, måtte pinsefolkene finde på en ny forklaring på, hvad tungetale var for noget. Tungetale er et slags himmelsk sprog, forklarede man, men derved har man ifølge kritikken bevæget sig principielt væk fra den nytestamentlige forståelse af tungetale.

Paulus skriver, at tungetale er et tegn for de vantro, der af tungetalens uforståelighed forhindres i at komme til tro (1 Kor 14). Det lyder kryptisk, men forklaringen er ifølge Busenitz enkel. De kristnes evne til at tale fremmede sprog er et tegn til de vantro jøder – et tegn på, at udvælgelsen er overgået til hedningerne. At jøderne ikke

skal bringes tro er et led i dialektikken mellem forkastelse og udvælgelse (jf. også Rom 9-11). Paulus citerer som begrundelse Esajas:

> Han siger jo:
> Savlasav savlasav, kavlakav kavlakav,
> lidt her og lidt der!
> Med stammende læber og på et fremmed sprog
> taler han til dette folk. (Es 28,10-11).

Kritikkens pointe er så, at der ikke længere er brug for dette tegn til de vantro, og at evnen til at tale fremmede sprog derfor har udspillet sin rolle.

Hvad angår profetiske gaver, peger Nathan Busenitz blandt andet på, at der i Moseloven er strenge regler for, hvordan man skal håndtere mennesker, der kalder sig profeter. I Femte Mosebog kan vi læse: ”Hvis en profet taler i Herrens navn og hans ord ikke indtræffer og går i opfyldelse, da er det et ord, som Herren ikke har talt.” (5 Mos 22). Og ikke overraskende er straffen for falske profetier døden: ”Den profet, der formaster sig til at tale noget i mit navn, som jeg ikke har befalet ham at sige, eller som taler i andre guders navn, den profet skal dø!” (5 Mos 20).

Pointen er, at profeter altid taler ufejlbarlige ord fra Herren. Hvis de ikke gør det, er de ikke profeter. Der nytter altså ikke noget med vage fornemmelser af, at ”jeg oplever at Gud siger, at…”, som man kan støde på i moderne karismatiske menigheder. Dertil kommer, at profeter generelt er kendetegnet ved høje moralske standarder, og at profetiske gaver bibelhistorisk set kun gives ved ekstraordinære lejligheder. Den apostolske tid med plantningen af nye menigheder og etableringen af den nytestamentlige kanon er en sådan ekstraordinær lejlighed. Men i efter-apostolsk tid er profetiens nådegave ikke længere aktuel – ifølge kritikerne altså.

Hvad er problemet?

Måske behøver vi ikke at være så skeptiske over for det karismatiske som de amerikanske konservative. Selvfølgelig er der eksempler på karismatiske kirker med åbenlyst sataniske træk – såsom Word of Faith-bevægelsens pengeprædikanter med deres optagethed af materiel velstand og påstande om, at troende er en slags små guder med magt i deres ord. Der er vist heller ingen tvivl om, hvad man bør mene om de mange eksempler på åndeligt misbrug under dække af profetiske gaver. Men tag ikke fejl. Folk oplever faktisk helbredelser og livsomvæltende og overrumplende ting. Ånden er her endnu, og vi kan ikke sætte grænser for dens virke.

Problemet er ikke, at man i de karismatiske kredse har et for omfattende åndsbegreb, men at man tværtimod har det med at indskrænke åndens virke til nogle ganske bestemte udtryk og oplevelser, som man skal have for at kende til ånden. Som nævnt er den karismatiske bevægelse så mangefacetteret, at det næppe giver mening at vurdere den over en bred kam. Dog kan vi vel tale om tendenser. Karismatikkens problem er ikke dens tendens til overvurdering af nådegaverne, men at den tværtimod har det med at begrænse dem til at dreje sig om nogle ganske bestemte menneskelige kompetencer, som skal udvikles. Det sker, når karismatikken i optagethed af nådegaverne glemmer Guds almægtige og tvingende nåde, der selv skaber tro, vilje og handling (Fil 2,13).

I en af pinsevækkelsens første traktater, ”Sandheden”, hed det, at ”Modtagelse af Helligånden forudsætter en hel og fuld overgivelse af ens liv til Gud. Biblen siger: ’Gud giver Helligånden til dem, der adlyder ham’ (Ap. G. 5,32). Det første vi må gøre er at omvende os og tro,” etc.[33] Man kunne ellers mene, at det var omvendt, altså, at omvendelse og tro forudsætter modtagelse af Helligånden. I ApG 5,32 står der mere præcist, at Gud *har* givet Helli-

33 Citeret fra Madsen, *Genoprettelse.*

gånden til dem, der adlyder ham, hvilket jo kan forstås sådan, at dem, der adlyder Gud, gør det, fordi de har fået Helligånden. Nuvel, det kan virke lige vel pertentligt at dømme en hel bevægelse ud fra en enkelt formulering i et hundrede år gammelt skrift. Men det peger dog på en tendens, der ikke er blevet mindre udbredt.

Det karismatiske kobles ofte med en form for voluntarisme, hvor det handler om, at mennesker selv skal vælge og aktivt gribe ånden. Der tales om, at Gud inderligt ”ønsker” eller ”længes” efter at oprette en relation til mennesker, og at han bare venter på, at vi giver os til at lytte. Boysen bemærkede meget fint i sin bog om den karismatiske fornyelse: ”*Vi* skal ikke være fødselshjælpere for Helligåndens eget vidnesbyrd – vi skal være redskaber for det. Og det betyder noget med ydmyghed på dette felt!”, men han understregede dog samtidig, at Helligånden skal inviteres indenfor gennem bøn.[34]

Det er her det begynder at blive problematisk, for selvom karismatikere ofte understreger, at alt gives af nåde, er der alligevel en udbredt optagethed af menneskers aktive viljesudøvelse i omgangen med nådegaverne. Gud er tilsyneladende ifølge nogle karismatikere ude af stand til at skære igennem vores ulydighed og manglende vilje til at lytte. De bedste historier er ellers dem, hvor mennesker ganske uventet møder Gud. Især iranske og afghanske asylansøgere i Danmark er gode til at fortælle om, hvordan Jesus viser sig for dem i drømme. Den slags kan være udmærket – så længe det er klart, at det er Gud, der af fri nåde møder mennesker, og ikke oplevelser, der kommer af, at man i ønsket om en eller anden oplevelse kører sig selv op.

Voluntarismen afslører et manglende syndsbegreb, for synden er jo netop, at vi ikke vil lytte, og nåden, at Gud med Helligåndens kraft alligevel giver sig til kende i evangeliet og frelser mennesket

34 Boysen, *Kristenheden i karismatisk opbrud*, s. 49.

mod dets vilje. Klassiske protestantiske begreber om den troende som en (af egen kraft) mere eller mindre uforbederlig, men dog retfærdiggjort synder skiftes ud med idéer om åndelig vækst eller måske ligefrem guddommeliggørelse (*teosis*). Mennesket er ikke længere et hjælpeløst væsen, der skal frelses uden selv at kunne gøre noget til eller fra, men et frit individ, der kan samarbejde med Gud om sin selvudvikling. Det var jo ikke, fordi klassisk protestantisme ikke havde et begreb om åndelig vækst. Blot stod det især i det lutherske klart, at kornet spirer og vokser, uden at vi ved hvordan (Mark 4,26f). Det vokser jo, som bekendt, ”medens vi sove”.

Den udbredte voluntarisme viser, at der er sket et skred i forståelsen af Helligåndens gerning. Når nådegaverne bliver noget, der skal læres, bliver de til en slags psykologiske kompetencer. Det bliver tydeligt, når voluntarismen kobles med en intentionalisme, hvor mennesket ved sin aktive viljesudøvelse sætter sig intentionelle mål, som skal realiseres. Nådegaver er så ikke længere Helligåndens uforudsigelige gerning mod og igennem de troende, men en slags instrumentalisering af ånden. Noget lignende kan selvfølgelig siges at være tilfældet i historiske kirkesamfund, hvor nåden er blevet instrumentaliseret i såkaldte sakramenter eller nådemidler, men det særlige i karismatikken er den udbredte tanke, at den enkelte selv aktivt skal stille sig i et discipelforhold for at modtage ånden.

Tanken om åndelig vækst som noget, der skal drives af ”discipelskab”, forstået som et selvvalgt og intentionelt fokus på nådegaverne, kommer til udtryk i nævnte profetkurser (Accesible Prophecy), hvor kristne kan lære at ”lytte til Gud”. Profeti forstås som en slags evne, som kristne kan udvikle, så vi bliver i stand til at høre og følge Jesu stemme.[35] Der er altså ikke længere tale om, at Jesu fåreflok uden videre hører hans stemme og følger ham, fordi den ikke kan andet (Joh 10,27). Kristne er kaldet til ”discipelskab”,

35Livesey, *My Sheep Have Ears*, s. 8.

siger man, men forudsætningen for dette er udviklingen af en ”intentionel livsstil” med det at lytte til Gud som kerneelement.[36]

Problemet er ikke den tanke, at Gud åbenbarer sig konkret for mennesker. At Gud åbenbarer sig konkret som subjekt for mennesker i evangeliets tiltale er et udbredt tema i 20. århundredes teologi langt uden for karismatiske kredse. Man har i eksistensteologien ofte tænkt åbenbaring ret radikalt. Guds åbenbaring kan aldrig objektiviseres og gøres til genstand for ”almenbegreber”, fordi det i Guds tiltale er den enkelte – og ikke Gud – der er objektet. Det er derfor ikke muligt at klassificere og putte ånden i kasser, så det at forholde sig til åbenbaringen kan gøres til en ”metode” eller en ”praksis”, som kan læres. Gud taler når og hvor han vil, og når Gud taler, skal vi nok høre det. Profet er ikke noget, man kan lære at blive, som man kan lære tysk på aftenskolen. Paulus og Jonas skulle ikke på kursus for at blive profeter. Vi skal ikke arbejde på at ”åbne os for Helligånden”, som det nogle gange formuleres. Det kan vi slet ikke, for det er tværtimod Helligånden, der åbner os – for evangeliet.

Det vil nok blive indvendt mod et tilsvarende monergistisk begreb om nådegaverne, at Paulus jo opfordrer til at stræbe efter åndsgaverne, ”især efter at tale profetisk” (1 Kor 14,1). Det må da siges at indebære et aspekt af aktiv og intentionel viljesudøvelse. Når Paulus skriver ”stræb (ζηλοῦτε) efter åndsgaverne (τὰ πνευματικά)”, kan det dog også oversættes med ”være ivrige angående” eller ”sæt pris på” ”de åndelige ting”. Det kan i øvrigt læses som imperativ (”stræb”) og indikativ (”I stræber”). Det sidste ville dog nok være en lige rigelig prosaisk, konstaterende læsning. Paulus synes rigtig nok at opfordre til at stræbe efter eller at sætte pris på åndsgaverne.

36 Livesey, *My Sheep Have Ears*, s. 9.

Det skal dog afvejes mod andre passager, såsom konstateringen af, at gaverne virkes af ”den ene og samme ånd, der deler ud til hver enkelt, som den selv vil” (1 Kor 12,11) samt opfordringen til at arbejde ”med frygt og bæven på jeres frelse,” hvor det tilføjes, at ”For det er Gud, der virker i jer både at ville og at virke for hans gode vilje.” (Fil 2,13). Den noget paradoksale formulering synes netop at udtrykke det forhold, at vores arbejde i virkeligheden er Guds arbejde, og at vi derfor ikke ved, hvor vi bevæger os hen. Det er intentionalitetens umulighed, der gør, at vores arbejde må gøres med ”frygt og bæven”.

I Andet Petersbrev kan vi læse, at ”ingen profeti har nogensinde lydt i kraft af et menneskes vilje, men drevet af Helligånden har mennesker sagt det, der kom fra Gud” (2 Pet 1,21). Det tyder på, tror jeg, at vi ikke sådan uden videre kan beslutte os for eller øve os i at blive bedre til at ”lytte til Gud”. I Hebræerbrevet lyder det, at ”Gud føjede sit vidnesbyrd til ved tegn og undere og mange slags mægtige gerninger og ved tildeling af Helligånden *efter sin vilje*” (Heb 2,4). Evangeliets troværdighed blev stadfæstet af de mirakler, som Gud virkede igennem apostlene, men det er altså netop Gud, der tildeler Helligånden ”efter sin vilje”. Kristen spiritualitet er ikke at gribe ånden, men at blive grebet af ånden.

Og Guds ånd svævede over vandene…

Da Arons sønner kom grueligt galt afsted med at bære ”fremmed ild” frem for Herrens åsyn, bemærkede Moses: ”Det er jo det, Herren sagde: På dem, som kommer mig nær, viser jeg min hellighed, og for hele folket viser jeg min herlighed.”. Og Aron tav (3 Mos 10,3). Det lader til at have været en klog reaktion. Kvækerne har historisk gjort det samme i erkendelsen af, at Guds åbenbaring ikke

er noget, vi kan gøre til genstand for en intentionel metode, men noget, vi må vente på i stille andagt.[37]

Det betyder altså netop ikke, at vi skal være ligeglade med ånden: ”Udsluk ikke Ånden, ringeagt ikke profetisk tale.” (1 Thes 5,19). Men selv om den slags opfordringer kan inspirere til åndelig årvågenhed, kan vi ikke udlede nogen generelle principper af fx opfordringerne til Timotheus om ikke at forsømme ”den nådegave” han fik ”i kraft af profetier og under håndspålæggelse af ældsterådet” (1 Tim 4,14) og om ”at lade den nådegave fra Gud, som du fik ved min håndspålæggelse, flamme op” (2 Tim 1,6). Spørgsmålet er ikke kun, hvad det betød for Timotheus dengang, men hvad det betyder for os i dag.

Den kristne gudsdyrkelse er åndelig. Gud er ånd, og de, som tilbeder ham, skal tilbede i ånd og sandhed (Joh 4,24). Hvad det betyder, kan forstås ud fra Paulus' formaning om ”at bringe jeres legemer som et levende og helligt offer, der er Gud til behag – det skal være jeres åndelige gudstjeneste.” (Rom 12,1). Denne ”åndelige gudstjeneste” (*logikên latreian*) kan oversættes med ”en fornuftig gudstjeneste” (Jüngel), men det mest passende er givetvis at oversætte noget i retning af ”Ordets tjeneste”. Med åndelig gudstjeneste skal altså ikke forstås en mere eller mindre obskur spiritualitet, men en tjeneste, der har Guds Ord, altså Jesus Kristus, i centrum.

Helligånden falder på pinsedag over ”alt kød”, jævnfør profeten Joel. Dermed er Johannes Døberens profeti om Jesus som den, der skal døbe med ”ånd og ild”, gået i opfyldelse (Matt 3,11). Resulta-

37 Alt andet er ”will worship”, altså selvgjort tilbedelse (Kol 2,23). Snarere end at være en metode til at fremme profetisk praksis må kvækernes stilleandagter ses som en konklusion på menneskets manglende muligheder for at fremme sine egne profetiske evner. Man må pænt vente på sin ”day of visitation”. Det gælder i hvert fald den generation af kvækere, som Robert Barclay tilhørte. Se Yasuharu Nakano, *Self and Other in the Theology of Robert Barclay* (ph.d.-afhandling, Birmingham 2011).

tet er, at evangeliet nu kan forkyndes på fremmede sprog, så alle, der hører det, kan forstå det (ApG 2,1-13). Helligånden er på pinsedag givet kirken én gang for alle for at minde os om alt, hvad Jesus har sagt (Joh 14,26), for at overbevise verden om synd, retfærdighed og dom (Joh 16,8-11) og for at give kirken kraft til at forkynde evangeliet (ApG 1,8). Gud har før talt til os gennem profeter, men har nu én gang for alle talt igennem sin søn (Heb 1,2). Vi skal derfor, som Paulus skriver, ikke stige op til himlen for at hente Kristus ned eller gå ned til dødsriget for at hente ham op, for ”»Ordet er dig nær, i din mund og i dit hjerte,« og det ord er troens ord, som vi prædiker.” (Rom 10,6-8). Overalt, hvor evangeliet om Jesus forkyndes, hører vi Guds stemme. Men det er ikke noget vi bestemmer, for ”Ordet forkynder – ved hvem han ønsker det, og når han vil”, som det hedder i det oldkirkelige *Brevet til Diognetus.*[38]

Det er bemærkelesesværdigt, at karismatiske erfaringer i Det Nye Testamente primært finder sted, når etniske og nationale skel nedbrydes. Helligånden er den kraft, der ligger bag Guds Ord, der som en hammer (Jer 23,29) nedbryder nationale, sproglige og etniske grænser mellem mennesker. Åndens kraft er særligt tydelig der, hvor evangeliet skal krydse grænser, og derfor bør det måske heller ikke overraske, at karismatikken også i dag især udfoldes i kristenhedens grænseegne. Om den skal være en systematiseret del af kirkens dagligdag, er imidlertid en anden sag. Vi forføjer ikke over et kategorialt beredskab, heller ikke et af Bibelen afledt et af slagsen, hvormed vi kan gøre ånd til en objektiv tilgængelig erfaring. Ånden er tværtimod det, der nedbryder vores kategorier, for derved at gøre plads til Guds kærlighed, der som bekendt er grænseoverskridende.

Det nytter dog næppe meget at afvise karismatikken over en bred kam. Den er kommet for at blive, og dens tilhængerskare er voksende – også i folkekirken. Hvad der derimod er brug for, er bi-

38 *Brevet til Diognetus* §11.7.

drag til kritisk teologisk refleksion, der kan hjælpe til at råde bod på den anti-intellektualisme, der præger dele af bevægelsen, og den voluntarisme og intentionalisme, der præger andre dele. Det, der er brug for, er "skelneevne" og en evne til at bedømme ånderne – hvilket jo i øvrigt også er bibelske nådegaver. Når profeterne ikke forkynder Kristus, men selvudvikling og lommepsykologi eller det, der er værre, skal vi stikke en finger i hvert øre.

> Lyt ikke til profeternes ord!
> De profeterer for jer,
> men de forblinder jer;
> syner forkynder de ud af eget hjerte
> og ikke af Herrens mund (Jer 23,16).

Det er selvfølgelig ikke, fordi vi skal til at følge Moselovens bud om at stene falske profeter – selvom en tur bag tremmer dog kunne synes rimeligt, når selvudnævnte profeter udsætter andre for åndeligt misbrug. Men jeg tror, at vi gør klogt i at møde karismatikeres påstande om profetiske evner med et godt gran salt. Vil vi være sikre på at tale klare, profetiske ord, gør vi klogt i at holde os til budskabet om Guds nåde og tilgivelse i Jesus Kristus.

Det er ganske korrekt, når karismatikere på nypietistisk vis fremhæver, at tro ikke først og fremmest består i dogmatik og læresætninger, men i et "personligt forhold" til Kristus. Alverdens teoretisk viden kan ikke gøre det ud for tro. Men man er galt på den, hvis man hævder, at det ikke er nok at bekende sig til Kristus, fordi man oveni også skal have ånden. Med "munden bekender man til frelse." (Rom 10,10). Ånden findes overalt, hvor evangeliet bekendes og forkyndes, for ingen kan bekende Kristus uden Helligånden (1 Kor 12,3).

Netop derfor er kriteriet for bedømmelsen om, hvorvidt en ånd er Kristi ånd eller Anti-Krists ånd ifølge Johannes, om den beken-

der Kristus eller ej (1 Joh 4,3). Kristen spiritualitet er i sin kerne at bekende Kristus. Det kan selvfølgelig ske på mange måder – det kan ske ved at aflægge trosbekendelse med munden og i dåben, i salmesang og i handling fra dag til dag – i kærlighedsgerninger og i civil ulydighed mod magter og myndigheder, der kræver at blive dyrket som guder.

Men når karismatikken prioriterer erfaring over tænkning, må det være teologiens opgave at slå fast, at tænkning også er en erfaringsmodus. Ånden kan også udtrykke sig i teologisk refleksion og fordybelse, for så vidt dette intet andet er end en udfoldelse af, hvad det vil sige at bekende Kristus som opstanden herre. At bekende Jesus Kristus er ikke bare at bekende et navn, men at bekende et navn med en bestemt beskrivelse, der indebærer, at bekendelsen også er en bekendelse til bestemte objektive sagforhold. Teologi er derfor naturligvis en funktion af kirken.

Mod karismatikkens tendenser til historieløshed er det også teologiens opgave at pege på, at ånden har en historie, eller i hvert fald, at kirken har en historie med ånden, og at vi derfor ikke nødvendigvis skal kopiere apostolsk kristendom og kirkekultur. Karismatikkens ofte non-konfessionelle form giver plads til personlig fortolkning, men muligheden for kritisk stillingtagen besværliggøres samtidig af den udbredte skepsis over for reflekteret dogmatik. En stærk traditionsbevidsthed og formelle rammer kan omvendt være med til at holde autoritære træk i skak – når formløshedens tyranni får lov at råde, er det de mest karismatiske (i ordets almindelige såvel som kirkelige betydning) og i værste fald autoritære personer, der sætter dagsordenen. Karismatikken kan dog samtidig lære os, at nåden ikke bare er noget statisk og abstrakt, men også noget konkret og dynamisk – og personligt. Pneumatologiernes historiske mangfoldighed siger, om ikke andet, så noget om, hvor forskelligartet åndens virke er.

”En ond og vantro slægt kræver tegn”, siger Jesus på et tidspunkt (Joh 4,48). Og så kunne man jo affeje hele karismatikken som et udtryk for vantro – som en optagethed af sensationelle nådegaver, der egentlig dækker over, at man ikke kan stille sig tilfreds med evangeliet. Men Jesus møder netop tvivlerne i deres tvivl og giver mennesker de tegn, de efterspørger. Man kunne mene, at vi da ikke er en ond og vantro slægt, og at det dog er finere og mere sofistikeret at tro uden tegn. ”Salige er de, som ikke har set og dog tror”, siger Jesus jo også (Joh 20,29). Men måske vi alligevel har brug for undere i ny og næ?



Litteratur

Hanne Kiel et al., *Når Gud er nær – baptist.dk, vol. 3, årg. 2016* (Baptistkirken i Danmark 2016).

Lars Bo Bojesen, ”Englens blik – om åndelig erfaring og åndens evidens” i *Fønix* (2016), 48-69.

Svend C. Boysen, *Kristenheden i karismatisk opbrud* (Aros 1979).

James Leo Garret, *Baptist Theology: A Four-century Study* (Mercer University Press 2009).

Felicitas D. Goodman, *Speaking in Tongues: A Cross-Cultural Study in Glossolalia* (University of Chicago Press 1972).

Knud Hansen, *Oxfordismen eller Evangeliet* (Nyt Nordisk Forlag 1935).

Claude Howe, ”The Charismatic Movement in Southern Baptist Life,” i *Baptist History and Heritage 13* (July 1978)

Niels Christian Hvidt, *Christian Prophecy – The Post-Biblical Tradition* (Oxford University Press 2007).

Bent Hylleberg, et al., *Et kirkesamfund bliver til* (Føltveds Forlag 1989)

Anders Niemeier Lindegaard, *Profetisk teologi og praksis i kirken* (speciale, KU 2015).

Cath Livesey, *My Sheep Have Ears* (3dm Publishing 2015).

John MacArthur et al., *Strange Fire* (Thomas Nelson Publishers 2013).

Ole Skjerbæk Madsen, *Genoprettelse* (Scandinavia 1995).

Peter Mullen & David A. Martin, *Strange gifts?, a guide to charismatic renewal* (Blackwell 1984)

G.W. Moegreen (Georg Jutlander), *Pinsevækkelsen – dens Farer og Fortjenester* (Lohse 1926).

Yasuharu Nakano, *Self and Other in the theology of Robert Barclay* (PhD.-afhandling, Birmingham 2011).

Johannes Nørgaard, *Pinseunderet* (Fraternitas 1974).

Johs. Rødvig, *Den Helligaands Fylde og Den Helligaands Daab* (Dansk Baptist-Forlag 1926).

William J. Samarin, *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism* (Macmillan 1972).

Johannes Aakjær Steenbuch, "Mindfulness og kristendom – en kamp på menneskesyn" i *Kristeligt Dagblad 7/8-2015* (2015).

Johannes Aakjær Steenbuch, "At kende sin besøgelsestid: Det universelle og det partikulære

hos Robert Barclay", *Dansk Teologisk Tidsskrift 78. årg.* (2015), s. 62-80.

Johannes Aakjær Steenbuch, "Kærlighedens dialektiker: Hans Dencks kritiske spiritualisme",

Dansk Teologisk Tidsskrift 77. årg. (2014), s. 217-234.

M. Jørgensen Toldam, *Helligaandens Gerning – dens Omfang og Enhed* (Jacob Jørgensens Boghandel 1924).